مجلّة
اللّغة العربيّة وآدابها
رقم الإيداع القانوني: 2013-8004 ISSN: ر.د.م.د: 2352-9830

أبعاد الصِّراع الأيديولوجي في كرَّاف الخطايا ج1
لعبد الله عيسى لحيلح

The dimensions of the ideological struggle in Karaf el Khattaya p_1 of Abdullah Issa Lahilh

د/ نسيم حرَّار، Nassim Harrar.
جامعة عبد الرَّحمن ميرة، بجاية/ الجزائر

تاريخ الارسال : 2018/03/10 تاريخ القبول: 28 /2018/04

الملخص:

جسَّدت الرِّواية فكرة الصِّراع الأيديولوجي بين القيم المبتذلة والقيم السَّامية، والصراع بين المقدَّس والمدنَّس، محاولة من الأديب أن يصلح ما أفسدته السِّياسة، وما أفسده الشَّعب، وقد صوَّرت لنا الرواية حالة الفوضى بعد توزيع المناشير، وكيف غادر الجناة القرية إلى وجهات مختلفة ومنهم من لزم بيته، ومنهم من حاول الانتحار، ليتولى زمام تسيير القرية الأطفال في إشارة منه إلى أنَّ التَّشييد والمستقبل المنشود يكون بفضل سواعد وطاقات الشَّباب.

الكلمات المفاتيح: الصراع الأيديولوجي ، الرواية.

Abstract :

The roman portrayed the idea of ideological conflict between vulgar values and lofty values, and the conflict between the sacred and the profane, an attempt by the writer to reform what the politics spoiled, and what the people spoiled. The novel portrayed the state of chaos after the distribution of the leaflets, and how the perpetrators left the village to various destinations, , Including those who tried to commit suicide, to take over the leadership of the village children in reference to him that the construction and the desired future is thanks to the arms and energies of young people.

Keywords: The ideological struggle The roman .

*** *** ***

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

تمهيد:

أقصد بالصِّراع[1] الأيديولوجي تلك المواجهة بين الوعي الزَّائف والوعي الحقيقي، أو المواجهة بين الوعي السَّوي والوعي الشَّاذ، وهو أيضا مجموع التَّفاعلات الحاصلة بين الأفكار والثَّقافات التي يتبناها فرد مع نفسه، وهذا ما يتجلى في الصِّراع النفسي الداخلي، أو بين الجماعات أو المؤسَّسات الثَّقافيَّة أو التيارات السِياسية، فالفرد يمكن أن يصارع مصيره أو تقاليد المجتمع، أو ظروفه الماديَّة، أمّا الصِّراع بين الجماعات والهيئات فهو صراع بيني، ويكون هذا الصِّراع بهدف الوصول إلى تحقيق توازن مستمر، وغياب الصِّراع الأيديولوجي من شأنه أن يسبِّب ركودَ الحياة في المجتمع والانغلاق، لأنَّ «الأيديولوجيا المسيطرة في المجتمع عرضة للتغيير بموازاة التغير الذي يحدث في التوازنات الاقتصادية والسِياسية للسلطة»[2]، وذلك لأنَّ طبيعة الصِّراع تُحتِّم انتصار أيديولوجية ما على حساب أيديولوجية أخرى.

أحاول دراسة الصِّراع الأيديولوجي الحاصل في الرِّواية بين "منصور" وبقيَّة الشخصيات التي ذُكرت في الرِّواية سواء كانت هذه الشخصيات تنتمي إلى طبقات اجتماعية عادية في القرية أم تنتمي إلى مؤسَّسات ترمز لسيادة الدَّولة، باعتبار كلّ هذه الشَّخصيات تنتمي إلى رقعة جغرافية واحدة - الجزائر-.

وقد حدَّدتُ هذا الصِّراع في بعدين أساسيين ظهرا جليّا في الرِّواية هما: الصِّراع الدِّيني والصِّراع السِّياسي، باعتبارهما موجِّهين للمثقَّف والسِّياسي على حد سواء، «يرى عبد الله العروي ضرورة التمييز بين ثلاثة تيارات في الأيدولوجيا العربية المعاصرة أولهما تيار ديني، وثانيهما تيار سياسي وثالثهما تيار تقني صناعي»[3]، ووفقا لما ذكره "**العروي**" في تمييزه بين تيارات الأيديولوجيا

اخترت دراسة الصِّراع الأيديولوجي الدِّيني والصِّراع الأيديولوجي السِّياسي باعتبارهما أكثر ملائمة في التَّطبيق على النَّص الرِّوائي، فـ«النَّص الرِّوائي في خاصيته الحوارية (تعددية أصواته وحواراته ونثرياته)، فن يتموضع دائما في القطب المقابل للأيديولوجيا، على الرغم من أنّه نص يستطيع أن يحتوي كثيرا من الأيديولوجيات، لكنه يحتويها في حالة الحوار والتفاعل والحركة والصراع »[4] و"**كرَّاف الخطايا ج1**" رواية تعبِّر

عن تعدُّد الأصوات، وتعدُّد الأيديولوجيات التي تتصارع وفق ما يحقِّق المصلحة لكل طبقة تتبنى أيديولوجية ما، فالصِّراع الدِّيني صوَّره لنا الأديب بمرايا متعدِّدة بين "**سلفيَّة القرية**" /**أهلها**، وبين "**شيخ القرية**" /"**منصور**"، وبين "**مريدي شيخ القرية**" /"**مواليه**".

أمَّا الصِّراع السِّياسي، فظهر جليًّا في الرِّواية بين: "**منصور**" / "**أهل القرية**" وبين "**منصور**" /"**الطَّبقة السِياسية**" وبين "**منصور**" /"**مؤسَّسات الدَّولة**"، ففي الصِّراع الدِّيني صورْتُ الصِّراع بين الجماعات باستثناء صراع "منصور" و"**شيخ القرية**"، وفي الصِّراع السِّياسي" تطرَّقت لصراع البطل "منصور" (فرد) ضد "الجماعة."

أ- الصراع الأيديولوجي الدِّيني:

«إنّ كلمة الدين في اللُّغة تعني الشريعة والطاعة والجزاء وهي تطلق على مجموعة العقائد والمسائل الأخلاقية والأحكام والقوانين الفردية والاجتماعية، فالأديان السماوية هي تلك الشرائع الموحاة إلى الأنبياء من قبل الله تعالى»[5]، يكون الصِّراع الدِّيني بين تيارين فكريين كلُّ طرف في هذا الصِّراع يزعم انتماؤه إلى المؤسَّسة الدِّينية على طريقته «فالخطاب الديني له تأثيره الذي لا يمكن تجاهله أو إنكاره في تشكيل بنية الوعي، ليس لدى المواطن العادي فحسب بل – وهذا هو الأخطر- لدى عدد لا يستهان به من الصفوة المثقفة والمؤثِرة في مجالات الإعلام والتربية والتَّعليم بصفة خاصة»[6]، وعلى هذا المثقف أن يحقِّق التَّوازن بين هذه التَّيارات الدِّينية المتصارعة ليس بما يخدم مصالحه فحسب بل بما يخدم المصلحة العامَّة والدِّين الإسلامي، خاصَّة بعد أن شكَّلت هزيمة (1967م) والفتن التي عاشتها الأقطار العربية، تنامي تيَّارات إسلامية أصولية مثلما حدث في الجزائر.

نجد تشابك الصِّراع الدِّيني في المتن الرِّوائي جليًّا بسبب الأوضاع التي عاشتها القرية بين شبابها و"**سلفيَّة القرية**"، بين مؤيدي "**شيخ القرية**" وبين مريديه، بين "منصور" و"**شيخ القرية**" صاغه الأديب بطريقة فنيَّة محْكمة، لأنَّ «الرِّواية عمل أدبي يفترض فيها أن تحتوي نظاما فكريا معينا أو رؤية كلية أو جزئية للحياة تصوغها وفق معايير فنية تجعل منها في النهاية كيانا فنيا»[7].

صوَّر لنا "**لحيلح**" بعض الشَّخصيات الرِّوائية تحمل تديُّنا إسلاميا وفكرا إسلاميا ليس بالمعنى الصَّحيح، مثل "**الشَّيخ**" الذي لم يشِر له الأديب باسم وإنَّما بلقبه "**الشَّيخ**"

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

الذي لا يمثل من ذلك اللَّقب شيء « سقى الله زمانا كانت كلمة "الشيخ " فيه تعني ما تعني من العلم والوقار والأدب الرفيع»[8]، فهو التباس مؤذٍ للإسلام وقيَمه الإنسانيَّة السَّمحاء، وهو بهذا الوصف أبعد أن يُمثل هذه القيم والأخلاق، ما جعل الجهل الناشئ في عقول "أهل القرية" باعتقادهم أنَّ الإسلام يمثِّله رجال الدِّين في العباءة واللِّحية « يا ويحنا من تدين اللحية والعباءة..»[9]، والتي يعتبرها "الشَّيخ" هي اللِّباس الإسلامي «ويكاد يتعثر في عباءته الحجازية التي يسميها الشيخ اللباس الإسلامي »[10] وحقيقة الأمر أنَّ الدِّين الإسلامي بكل معانيه وقيمه الإنسانية ليس في المظاهر، بل في الجانب الروحي « حتى تلك الأزياء الخاصة للمشايخ والدراويش .. إنها ليست شيئا من الدين فليس هناك زي إسلامي وزي غير إسلامي، والإسلام لم يعيِّن للناس لباسا، فاللباس مسألة إقليمية ومجرد عادة تاريخية»[11]، ورثها العرب من زمن الصَّحابة ومن وقت طويل الأمد يختلف عن ظروف وقتنا الحالي.

أ-1 الصِّراع الأيديولوجي الدِّيني بين منصور وشيخ القرية:

تبدأ معالم الصِّراع في الرِّواية بين "منصور" و"**شيخ القرية**" حين التقيا في مقهى "**عمي صالح**" فسأل "منصور" "**شيخ القرية**" قائلا له: «يا "شيخ " هل يجوز في ديننا أن نخدع الناس »[12] فيجيبه "**الشيخ**" «لا يجوز في ديننا أن نخدع أحدا مهما كان دينه أو لونه أو وطنه»[13]، وهو جواب مقنع ومنطقي، لكنَّ "**الشيخ**" يتراجع عن فتواه بعد أن يستشيره "منصور" في شأن "**عمي صالح**" صاحب المقهى «هذا الذي أثرى على حساب فرنسية طيبة، خدعها بأنبل عاطفة إنسانية، حين ادَّعى لها أنّه يحبها، وأنّه يتزوجها، حتى ملك قلبها وكسب ثقتها، ثم سرق أموالها وعاد إلى "الجزائر" وتركها هناك تسب العرب ودين العرب (...) أما هو فقد أثرى بجمال الخديعة»[14]، لكن في حضرة "**عمي صالح**" يستصغر "**الشيخ**" "منصور" ويصبح حكمه يختلف عن الفتوى السابقة؛ «يا ولدي لكل مقام مقال ولكل مقال مقام، وليس كل ما يعرف يقال، زد فوق هذا: "إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء" »[15].

أمّا "منصور" يخبرنا عنه الأديب "لحيلح" بأنَّه صادق في مواقفه ثابت على دينه «عندما تراني واقفا في الصلاة فإنّني واقف أمام الله بحق، فقد أهرج مع كل الناس إلا مع

الله، وقد أمثل أمام الخلق، إلا في حضرة الخالق..لا أريد أن أعتقد إلا ما يكون في دفقه من دمي، وقبسا من روحي»[16]، فـ"منصور" لا يؤمن إلَّابما يعتقد، وهو ثابت وصادق في ذلك أيضا.

وفي جنازة "**عليوة الخضَّار**" في المقبرة نجد الصِّراع الدِّيني الأيديولوجي أثناء تشييع الجنازة بين "منصور" و"**شيخ القرية**"، فهذا الفقيد التَّاجر الذي كان يبيع سلعته بأغلظ الإيمان «كل الذين يكرهونه.. كل ضحاياه.. ما أكثر ضحاياه كانوا حاضرين يمشون خلفه بعيون ذابلة متخاشعة»[17] وحين راح "**الشيخ**" يعدِّد مناقب الفقيد ويُثني على شمائله «كان كلاما ما ينبغي أن يقال إلا في حق "السيد علي"»[18]، وأشهَد "الإمام" كلَّ المشيِّعين أنَّ الفقيد كان «تقيا نقيا.. محبا للفقراء والمساكين»[19]، فصاح "منصور" بأعلى صوته معترضا على "**الشيخ**" «أنا أخاف الله.. أنا لا أشهد.. بل أشهد أنه كان.. »[20]، فـ"**الشيخ**" بكلامه البليغ استطاع أن يُسيطر على عقول النَّاس بواسطة انتمائه إلى المؤسَّسة الدِّينية، فصار –المشيِّعين- شاهدي زور في جنازة.

نجد السَّارد يصف لنا "شيخ القرية" بـ"**مسيلمة الكذَّاب**" الذي ادَّعى النبوة، لمَّا أوهمهم "منصور" بأنَّ أخته التي زارته إلى بيته هي امرأة فاجرة قدِمت من المدينة، فجرى بينهما الحوار في مكتب "**شيخ القرية**" «ثم أنهما انخرطا في دردشة ومجاملات يريد لها منصور أن تدور حول الدين ومتعلقات الدين، ويريد لها الشيخ أن تدور حول الدنيا ومتعلقاتها»[21]، لأنَّه يريد المتعة والحرام مع المرأة التي جاءت لبيت "منصور"، فيتَّفقا على موعد في بيت "منصور"، ليتفاجأ "**شيخ القرية**" بوقوعه ضحيَّة لـ"منصور" مع عدد من "أهل القرية" طالبي المتعة مثله، فيُحوِّل "الشيخ" الموقف إلى موعظة طالبي المتعة « استهلها بالبسملة والحمد والاستغفار وطلب الهدى من الله، وقال أدعية أخرى ألف الناس سماعها منذ أول عهدهم بصلاة الجمعة والأعياد...وأمرهم أن ينصرفوا»[22].

استطاع "**شيخ القرية**" أن يتمظهر بمختلف المظاهر والتَّحول من إمام وواعظ وشيخ ومعلم وناصح هذا في أعين الناس وأهل القرية، وفي عين "منصور" شيخ بعباءة لإيهام الناس بالتَّدين كاذب في أقواله ومواعظه التي لا يتَّعظ بها هو نفسه، صاحب مكر

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

وخديعة «ذهبوا وكل واحد منهم يقر لـ"الشيخ " بالمهارة والبراعة في إنقاذ الموقف، بل تحويله إلى موقف بطولة وفضيلة ونبل بعد أن كان موقف نذ الة وخزي وقلة مروءة»[23].

يلاحظ القارئ في الصِّراع الدِّيني بين الشخصيتين أنَّ **"الشيخ"** المفروض أن يحافظ ويساهم في نشر قيم وتعاليم الدِّين المهترئة في القرية، هو أوَّل من لا يلتزم ولا يؤمن بها، وهذه نفسيَّة متأزِّمة جانبت الالتزام، خرجت مهزومة في مواقفها أمام "منصور"، وبهذا فالأديب "**عبد الله عيسى لحيلح**" ينتصر لـ"منصور"، ويُدين الإسلاميين الذين يختفون وراء المظاهر المزيَّفة.

ومن مظاهر الصِّراع الأيديولوجي الدِّيني في الرِّواية بين "منصور" و"**شيخ القرية**" هو طرده من المسجد بحجَّة أنَّ "منصور" مجنون « لما كان "الشيخ " يتفقد الصفوف، رآه بينهم، فأشار إليه بسبابته قائلا:

"-جنبوا مساجد كم الصبية والمجانين"»[24]، وبهذا يتصاعد الصِّراع الأيديولوجي الدِّيني لحد حرمان "منصور" من ممارسة شعائره الدِّينية في أكثر من مرَّة، ويكيل له "**الشيخ**" مختلف الألقاب ويسقطها على "منصور" «أرأيتم هذا الملعون؟!.. يريد أن يجعلنا نكتة كبيرة.. لا تصدقوه إن فهمتموه إنه كذاب.. إنه أشعري.. معتزلي.. رافضي، ناصبي، قبوري، زنديق، شيعي، قرمطي»[25]، وهذا يمثِّل إسقاطا فنيًّا للفترة التي عاشتها الجزائر، فأطراف الصِّراع المتناحرة كانت تعتبر كل من هو خارج عن تعاليمها وخططها كافر يجوز قتله، وهي الفتنة التي أزهقت أرواح كثير من الأبرياء باسم الدِّين وفتاوى "**الشيوخ**" و"**الأمراء**".

و"**شيخ القرية**" في فتاويه لا يكلِّف نفسه مهمَّة البحث والتَّروي التي تُحلِّل وتحرِّم، فحين سمع بانتشار شريط "منصور" وإقبال النَّاس عليه «أصدر فتوى – من خلال ما نقله إليه الأتباع- حرم هذا الشَّريط تحريما قطعيا، وقال للناس إنّ الله لا يجيز تسجيله ولا ترويجه ولا الاستماع إليه ولا دفع ثمن فيه وقبض ثمن فيه»[26]، فأصدر فتواه دون أن يستمع للشَّريط بل من خلال ما نقله له الأتباع، وهذا ما يمكن أن يبعده عن جادة الصَّواب، "ليس الخبر كالمعاينة".

مثَّل "**شيخ القرية**" شخصية مرجعيَّة في نظر أهل القرية لأنَّهم لم يستطيعوا كشف خطاياه «فلا مناص أن تحيا الأفكار في الأشخاص أو يحيا بها الأشخاص، وسط مجموعة من القيم يظهر فيها الوعي الفردي متفاعلا مع الوعي العام، في مظهر من مظاهر التفاعل»[27]، التي كشفها "منصور" بنفسه، حين أوقع "**الشيخ**" في مكيدة، وحين منح "الشيخ" لـ"منصور" سلسلة ذهبية من هبات المتبرعين، وحين وجده في بيت أرملة يمارس معها الكبيرة، فأخطاء "الشيخ" ولَّدت صراعا دينيا أيديولوجيا وكان لـ"منصور" «دورا أساسيا في الأحداث وفي تحول سير الحكي، وفي شبكة العلاقات المقامة مع باقي الشخصيات الأخرى»[28]، فصراع "منصور" و"**شيخ القرية**" صراع ديني أيديولوجي فردي بين شخص ينتمي لعامَّة الشَّعب وبين شخصيَّة تنمتي لهيئة دينيَّة رسميَّة في الدَّولة، وبالرغم من هذا يخرج "منصور" منتصرا في نظر القارئ على حساب "الشيخ".

أ-2 الصراع بين "سلفية القرية" و"أهل القرية":

لقد أشرت فيما سبق إلى "**أهل القرية**" المنخرطين في المعاصي، أمَّا "**سلفيَّة القرية**" فـ«يعميهم بريق الذهب هم كذلك.. كالآخرين تماما..! وما يدهشه فيهم هو قدرتهم أن يكونوا دائما على حق وقدرتهم أن يجعلوا خصومهم دائما على باطل !.. شيء مدهش بالفعل !! »[29]، وهو فكر استمدوه من "**الشيخ**" الذي كان يلقي عليهم دروسه ويبايعونه بالطَّاعة، فالفكر الدِّيني انعكس على الطَّلبة أيضا، وبهذا فشل "شيخ القرية" في تكوين إنسان واعٍ يحمل فكرا دينيا صحيحا، لأنَّ تبليغ الوجه الصَّحيح للدِّين يحتاج إلى الإرادة الصلبة لا تغريها الملذَّات (بريق الذهب والشهوات) أو الوساوس الشَّيطانية، ووعي ديني وفكري كافٍ للتَّوفيق بين متلازمتي العلم والعمل، أو الدِّين والعمل، فضعف هذه العوامل يؤدي إلى انخداع الشباب.

شكَّل الصِّراع الأيديولوجي الدِّيني بين الجماعات حضورا مكثَّفا في الرِّواية وبشكل جلي حيث قام "**سلفيَّة القرية**" بإحراق بيت امرأة سيِّئة السمعة والتي كان يأتيها "**طلَّاب الشهوة**" و"**الزناة** " «وقد حبلت بعد اختفاء العاهرة بعض فتيات القرية»[30]، فتصرُّف "**سلفية القرية**" ضد "**أهل القرية**" المنحرفين بإحراق ببيت "**العاهرة**" لم يَحل المشكلة بل زاد من وقعها على الفتيات العفيفات، لأنَّ الزُّناة لم يكبحوا شهواتهم بل بقوا يتَّبعونها

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

بطرق أخرى اتَّسمت بالسريَّة، وهو أسلوب أكثر خطورة من المرَّة الأولى، لأنَّ "**سلفيَّة القرية**" لم يبحثوا في معالجة الفعل الصادر عن "**الزُّناة**" وتصرفهم بل قضوا على نتيجة الفعل التي تمثَّلت في "**عاهرة**" واحدة، وهو ما ولَّد نتيجة أكثر من نتيجة الفعل الأوَّل وأكثر خطورة منها - على أنَّ الفعلين في الحالتين - انحلال للقيم وغياب الوازع الدِّيني، فبدل "**عاهرة**" واحدة في القرية حبلت عديد الفتيات.

فـ"**أهل القرية**" المنحرفون لم يكفِّروا عن أخطائهم، ولم يجتنبوا المعاصي، ولا "**سلفية القرية**" وعظوا الزُّناة وصدُّوهم عن فعلهم الدنيء، فـ«حكم الإسلام لن يمس تفكيرا مستقيما بسوء، ولن يمس وضعا مستقيما بأذى، ولكنه حرب على الأوضاع الظالمة، والسلطات الغاشمة، ومادة قاتلة للتفكير الأعوج، والهدر السخيف، لا بقوة الحديد والنار(...) ولكن بالجدل الحسن»[31]، وبهذا فتغيير الأوضاع إلى الأحسن لا يكون بالعنف والتَّمرد بل بالتَّحاور والموعظة الحسنة، فـ"**سلفيَّة القرية**" يدافعون عن قيم دينية وإنسانيَّة ساميَّة بينما "طلَّاب الشهوة" و"**الزُّناة**" يسعون إلى قيم مبتذلة ينبذها الدِّين الإسلامي ويحرِّمها، فالصِّراع بين الخير والشَّر لم يقض على الشَّر بل زاد من انتشاره ، وهو ما يولِّد صراعا حادا في المواجهات القادمة بين القوَّتين.

شهدت القرية صراعا أيديولوجيا ودينيا بين "**سلفية القرية**" وبعض من مرتادي قهوة "**عمِّي صالح**" بشأن "منصور" الذي يقول فيه "**سلفية القرية**": «لا تسمعوا لحديثه أيها الناس.. إنه غير مبايع. ومن لا شيخ له فالشيطان شيخه»[32]، ولم يكمل المتكلِّم حديثه حتَّى قاطعه أحد أهل القرية بقوله: «لكنه لا يقول إلا الحق ولا يدعو إلا إليه فكيف لا نسمع إليه؟!

فالتفت هذا "السلفي" إليه وصاح في الناس: -لاتسمعوا لهذا كذلك.. إنه معتزلي ضال مضل مستهزئ بالسُّنة، فتدخل شاب آخر كأنه يدافع عن الثاني:

ليس كل من خالف فهمك للسُّنة فقد خالفها، فقاطعه "السلفي" وقد عرفه: فاسق فاجرا!.. ويكفي فسوقا وفجورا أنه يدرس الإخراج السنمائي »[33]، فمِما سبق نجد السَّارد يصوِّر لنا هذا الصِّراع اللَّفظي الحاد والخطير بين الطرفين فـ "**السلفي**" تكلَّم بعصبيّة دينية منتصرا لـ"**شيخه**" وهاجم "منصور" لأنَّه ليس منتمياً لهذا التَّيار السَّلفي،

ولما راح بعض شباب القرية الحاضرون يدافعون عن "منصور" لأنَّهم لم يروا منه سوءا أو فجورا، زادت ثورة هذا "**السلفي**" وبدأ يكيل لهم التُّهم التي تخرجهم من الدِّين الإسلامي الصَّحيح، وواضح أنَّ فهم "**السلفي**" للدِّين وجماعته ضعيف وسطحي وعصبي، إذ من خلال كلِّ هذا الجدال لا ينتصرون للدِّين بل لشيخهم في المقولة التي ترد على ألسنتهم "من لا شيخ له فالشيطان شيخه"، فهذا الفكر المتحجِّر غرسه فيهم "**شيخهم**"، فنهجوا نهجه ممارسة وعملا، وهو فكر أحادي ينكر التَّعدد وينبذ العقول الحوارية التي تسعى للحقيقة، فيحوِّلون الاختلاف إلى صراع فخطيئة ثم تكفير، بل إلى تصفية جسدية إذا رأوا في مُحاوِرهم تهديدا لهم.

شهد الصراع بشأن حالة "منصور" الصحيَّة اختلافا في نظرتهم إليه، ليس بين "**سلفية القرية**" و"**أهل القرية**" فقط بل بين "**أهل القرية**" أيضا، ففرقة من "**أهل القرية**" «تعجبوا من أمه كيف فرطت في فلذة كبدها، وعابوا عليها أنها لم تسع به لدى "الدراويش" وتلتمس له الشفاء، فلا شك أن مرضه بفعل السحر أو من كيد الجن»[34]، وفرقة أخرى رأت في مرض "منصور" أنَّه خلل نفسي يمكن أن يتماثل للشِّفاء منه « فلا بد أن يعرض على محلل نفساني في مدينة قسنطينة فيحرره من كبته»[35]، فالفرقتين من "**أهل القرية**" اختلفتا في مرض "منصور" من وجهة دينيَّة.

ونلحظ الثقافة الدَّينية للفرقة الأولى مازالت لم تتحرَّر من التقاليد البالية التي حاربها الإسلام مثل السِّحر والشَّعوذة، وتصديق العرَّافين والمشعوذين، والفرقة الثانية أحسن وعيا من الأولى، أمَّا فريق "**سلفية القرية**" فلهم في القضية شأن آخر «فيرى أن السعي به لدى "الدراويش" كفر بواح أو كشيء كالكفر البواح (...) كما أن الالتجاء إلى المحلل النفسي ضرب من "الشعوذة العصرية"! وبدعة لم يكن عليها سلفنا الصالح، فلا علاج له ولا دواء إلا "الرقية الشرعية"»[36]، فاختلاف الرؤى بين إتيان العرَّافين أو الالتجاء إلى الطِّب النَّفسي، أو الرُّقية الشَّرعية، كلَّها احتمالات خاطئة فـ"منصور" في حقيقة الأمر ليس مريضا، ولو فرضنا أنَّه مريض حقا، فمنظور "**سلفيَّة القرية**" للرُّقية الشَّرعية - بحسب ما يرون– لا يختلف كثيرا عن الشَّعوذة التي يحاربونها.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

ولهذا «من أجل أن يصبح المرء إنسانا خيرا في خلقه، لا يكفي أن يدع بذرة الخير الكامنة في جنسنا تنمو بلا عائق بل عليه أيضا أن يصارع علّة الشر التي توجد فينا والتي تفعل بشكل معاكس»[37].

لم ينتصر السارد لأيّ فرقة، بل حمَّل الجميع مسؤولية ما آلت إليه الأوضاع «ناس يرقصون في كل عرس ويتبعون كل ناعق، ويصفقون لكل مهرج ويصدقون كل كذاب، ويكثرون سواد كل دجال، ويستقبلون في صلاتهم كل الاتجاهات (...) هؤلاء هم الذين تراهم متجلببين في البرانس والعباءات الحجازية تفوح منها رائحة العطور المختلفة»[38].

أشار الأديب "**عبد الله عيسى لحيلح**" للصِّراع الأيديولوجي الدِّيني بين "**سلفيَّة القرية**" الذين منهم من تعصَّبوا لـ"**شيخهم**"، ومنهم من خرج على طاعته مثل شخصية "**بلال الكاجي بي**" الذي أصبح سكِّيرا في الشَّارع، وأشار للصِّراع بين "**سلفيَّة القرية**" و"**أهل القرية**" وانتصر لشبابها في الموقف الثاني في دفاعهم على "منصور"، وانتصر لـ"منصور" على "**الشيخ**" الذي غادر القرية بعد أن ورد اسمه في المناشير التي وزَّعها "منصور" في شارعها الرئيس، وبهذا نجد السَّارد يختفي وراء البطل "منصور" ليمارس لعبة السَّرد، الذي تميز بتعدُّد الأصوات وتعدُّد الحوار بين شخوص الرِّواية. فصراع "منصور" مع "**شيخ القرية**" صراع ديني بنَّاء؛ لأنَّ "منصور" استطاع في الأخير أن يكشف الصورة الحقيقة لهذا "**الشيخ**"، أمَّا الصِّراع بين "**أهل القرية**" و"**سلفية القرية**" فهو صراع هدَّام لأنَّ لا أحد من الفريقين انتصر وكرَّس أيديولوجيته وبسط فكره الذي ينادي إليه، أمَّا الصِّراع بين "**سلفية القرية**" بخصوص الولاء لشيخهم فهو صراع داخلي أدى إلى انشقاق بعض المنتمين إلى هذا التنظيم.

نستنتج مما سبق: أنَّ التَّحولات التي عاشها العالم الإسلامي، مثل نجاح الثورة الإيرانية وصعود الحركة الإسلامية في أفغانستان، والتَّيار الإخواني في مصر، كان لها تأثيرا في ظهور المد الإسلامي في الجزائر، بين تيار الصحوة الإسلامية والتَّيار السَّلفي وتيار التَّشيع الذي ظهر بداية التِّسعينيات في الجزائر بشكل غير علني، الأمر الذي ولَّد صراعا أيديولوجيا، عقائديا، بين شباب متحمِّس لهذا الدِّين وشبابا متعصِّبا من هذا الدِّين، خاصَّة بعد فشل التجربة الاشتراكية في الجزائر وهو ما ولَّد أحداث أكتوبر (1988م) في

الجزائر، فأصبحت الأعمال الرّوائية بعد هذه الفترة ترسم البطل المثقف بعد أن كان فترة الثمانينيات بطلا من الطَّبقة العامَّة.

أ- الصِّراع الأيديولوجي السِّياسي:

أعني بالصِّراع الأيديولوجي السِّياسي الاختلاف في الرؤى والأهداف غير المتطابقة بين المنظومة الفكرية والقوانين التي تتبناها الدَّولة، والمتعلِّقة بحياة الأفراد وحقوقهم وحريَّاتهم في هذه الدَّولة، تحقِّق لهم أمنهم ومصالحهم، وتلبِّي لهم حاجياتهم المادِّية والمعنوية، وبين أحزاب سياسية أو منظَّمات حقوقية أو تكتُّلات معارضة لسياسة الدَّولة، ويكون هذا الصِّراع بوسائل سلميَّة قصد الالتقاء في الأهداف والمرامي نفسها «وفي حال لم يؤد هذا الصِّراع لنتائج بطرق سلميَّة فإنَّه سيُحوَّل إلى صراع شقاق وتناحر وثورة ضد الدَّولة، باعتبار الدَّولة هي أساس المجتمع المدني، فرَد عالم السياسة الآن - نظريا وتطبيقيا- هو عالم القوة والصراع ولا يمكن لأي كيانات سياسية أن تنزل إليه دون أن تتسلح على قدر إمكاناتها ومتطلبات القوة والصراع»[39].

شكَّل الواقع المأساوي للقرية في نفسيَّة "منصور" وضعا متأزِّما، فراح يحاول أن يقترب من عالم السِّياسة بطريقته الجنونيَّة والعبثيَّة، وهو ما يمكِّنه أن يكون شخصية بطولية في الرِّواية، بعد أن رأى السِّياسة قد شوَّهت كلَّ شيء في القرية حتى سكَّانها « هم في حاجة إلى تنظيم ثوري على العقلاء، ولكنهم لم ينتظموا، إلا عندما عندما يتنازل كل منهم على نصيب معلوم من حريته، وحين يتنازلون عن الحرية يكونون قد تشوهوا وتواطئوا، وأية حرية هذه التي لا تنال إلا بالتنازل عن الحرية سلفا؟.. سيكون شأنهم حينها شأن من يطيِّر الحمام ثم يجري وراءه !!..»[40]، فالتَّشوه بسبب المطالبة بالحريَّة والتَّنازل على جزء منها هي تسلُّط يمنع التغيير الإيجابي، ويزيد الوضع سوءا «ومن هنا كيف يكون للمثقف [منصور] قدرة على الوقوف منتصبا في وضع كهذا الذي يطحن فيه القوي [أهل القرية] فضلا عن الضعيف؟»[41]، بل لا حريَّة للشَّعب دون خدمة حاكميها.

صار سكان القرية لا يبالون بالدَّولة بعيدين عن السِّياسة، «مهترئين كالأحذية القديمة ممزقين كأطمار اليتامى والفقراء، كأنّ الله خلقهم ليكونوا مروحة في يد حاكم طاغ، أو لقمة سائغة بين أضراس جشع طمّاع وجلد منفوخ، تحت عصا مسرف جبّار»[42].

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

فسياسة "**الحاكم**" تُرضي "**أهل القرية**"، ولا ترضي "منصور"، وهو تعارض بينهم وبين "منصور"، مختلف عنهم رغم أنَّه فرد منهم يفكر في تحسين الأوضاع والتَّغيير لصناعة التَّاريخ وأداء دور مشرِّف، فالحاكم الطَّاغي كما وصف لنا الأديب "**لحيلح**" في الرِّواية، لا يختلف عن وصف " **عبد الرحمان الكواكبي**" الذي قال في الحاكم المستبد: «مستبد يود أن تكون رعيته كالغنم دُرا وطاعة، وكالكلاب تدبُلا وتملقا، وعلى الرعية أن تكون كالخيل إن خَدمت خُدمت، وإن ضُربت شَرست، وعليها أن تكون كالصقور لا تُلاعب ولا يستأثر عليها بالصيد كله، خلافا للكلاب التي لا فرق عندها، أطعمت أو حرمت، حتى من العظام (...) والرعية العاقلة تقيِّد وحش الاستبداد بزمام تستميت دون بقائه في يدها لتأمن من بطشه، فإن شمخ هزت به الزمان»[43].

ابتليت القرية وهي جزء وصورة مصغَّرة من ابتلاء هذا الوطن بجنون عظمة السِّياسيين بحسب المخيال الرِّوائي، وهو مظهر ينافي السلوك الدِّيمقراطي الذي يمجِّد الجماعة على حساب الفرد، ويحارب احتكار السُّلطات عن طريق إقرار قوانين ديمقراطية منها: الانتخابات، التَّعديلات الدستورية والحكومية، المشاورات في اختيار برامج وتنفيذها...الخ.

قبل خوض منصور" صراعه السِّياسي ضدَّ مؤسَّسات الدَّولة وحده، خاض صراعا مريرا مع أفراد مجتمعه بعد أن عانى المظالم في مجتمعه، فرغم الصِّعاب التي تواجهه وقد تؤدي به إلى الموت الذي انتشر في البلاد وعمَّت رائحته كل الأرجاء، «تجربة مرّة أن يقبل المرء على هذا العالم بباقة ورد متوهجة اللون فواحة الأريج، غضة الملمس تستثير الأنف، والنظر والروح جميعا.. إنه لجزاء وفاقا أن يكون الموت بكل عدميته خاتمة لكل حماقات الحياة وتفاهاتها التي انعكس عليها طول العمر، وإنه لجزاء وفاقا كذلك أن تكون المقابر نهاية الصخب والضجيج والفوضى»[44]. فالموت يعني النهاية والمأساة التي حلَّت بالجزائر، وهو إشارة إلى « كل معاني التدمير والعدم والكراهية والإجداب والقبح والظلم والاغتصاب والتَّسلط والتّعصب وخرق العدالة والنظام، وتزييف الحقيقة »[45]، وهي نتائج سببها الكلام والتنديد بالمظالم، لأنَّه «لا صوت يعلو فوق صوت الدولة»[46]، والصَّمت لا يعني أنَّه ملاذً وملجأ آمنًا بل هو أيضا «تجربة مرّة أن يقبل المرء على عالم

الصمت والوحشة والديدان ورائحة تفسخ اللّحم والأحقاد »[47]، ومادامت نتيجة الكلام والصَّمت واحدة هي الموت فقل كلمتك ومُت.

اتَّسم الصِّراع السِّياسي في أغلب الأقطار العربية بالعنف الدَّموي وغياب قاعدة حوار وبهذا تشتد حدَّته «وكلما اشتد التنازع بين الأهداف الاجتماعية والأهداف الإنسانية ازداد تمزق الإنسان بين قطبي العزلة »[48] والنِّسيان، والصِّراع إذا اشتد يؤدي إلى التَّمرد والثورة على الحاكم وهو ما يؤثِّر على أمن البلد، وهذا ما يُطلق عليه "ألبير كامو" تمرُّد ما ورائي ويقصد به « الحركة التي بواسطتها يثور إنسان ما ضد وضعه وضد الخلق كله، إنه ما ورائي لأنه ينكر غايات الإنسان والخلق »[49]، وهو ما أوصل الأديب "**عيسى لحيلح**" أن يدخل طرفا في الأزمة التي حلَّت بالجزائر ويصعد إلى الجبل وهو المكان الذي كتب فيه هذه الرِّواية بحسب ما أشار إليه في نهايتها «بدأت كتابتها في جبال بني عافر بتاريخ: 05/04/1998، وأنهيت كتابتها في جبل سدَّات بتاريخ 28/10/1998...»[50].

وأنا هنا لا أتَّهم الأديب أو أنتصر له في موقفه الذي اتَّخذه، بل أردت أن أشير إلى الفترة التي كتبت فيها الرِّواية، وهي الفترة التي بلغ فيها الصِّراع السِّياسي في الجزائر ذروته وتفاقم عمليَّات التَّقتيل أيضا، وكان في أساسه صراع على السُّلطة بالخصوص، وقد اتَّسم الصِّراع السِّياسي على السُّلطة في الإسلام بالعنف سواء على مستوى الخطاب -الشَّكل- أم على مستوى الفعل - الموضوع-، «واتَّخذ الصِّراع على السُّلطة وما رافقه من فهم سياسي تدابير مختلفة، اكتنفه خلاف سياسي مكتظ باختلافات وملابسات كثيرة سواء كانت مجتمعية أو اثنيه أو سوسيو ثقافية»[51]، فالأديب من خلال الرِّواية يرى أنَّ السِياسة سبَّبت مشاكل اجتماعية لسكان القرية من فقر وبطالة وفراغ، وسبَّبت صراعات اجتماعية بين "**أهل القرية**" أيضا، بين طبقة فقيرة تمثِّل شريحة كبيرة من المجتمع وطبقة برجوازية لها نفوذها السِّياسي وتطمح لخدمة مصالح شخصيَّة فقط.

ولهذا فـ «إنَ السبيل الوحيد الذي يستطيع الإنسان عن طريقه تنمية قدراته والوصول إلى أكمل صور الحياة الاجتماعية هو التفاعل السياسي مع الآخرين في بنية أقيمت لاحتواء الصراعات الاجتماعية»[52]، وهو الهدف الذي نشده "منصور" عبر فصول كامل هذه الرِّواية.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

فالتَّسلط والتَّجبُّر من طرف الحاكم الطاغي وغياب العدل جعل "منصور" يُخالف أيضا ما تعارف عليه "أهل القرية"، وبهذه العلاقات المتصارعة «لا يتوقف الرّوائي عند هذا الحد من العلاقات المتشابكة بين الشخصيات التي يوظّفها في نصه، بل يحاول أن يرسم لنا جوانبا نفسية واجتماعية وأخلاقية تتفق وهذه الشبكة من العلاقات التي تقيم العالم المصغر الذي يمثله النَّص الرّوائي»[53]، والمتمثِّل في القرية كحيّز جغرافي تتصارع فيه كل القيم: الفقر/الشَّر والفقر/الغنى...الخ، وإذا كنتُ قد أشرت في السَّابق أنَّ القرية تعتبر جزءا صغيرا من هذا الوطن فـ"منصور" تحمَّل وحده فيها همَّا قوميا لمواجهة الدَّولة.

ويعد الشعور القومي «أقوى عامل في السياسة الحديثة، إنه أقوى من أي مذهب سياسي آخر، فقد تحطّمت تحت وطأته إمبراطوريات كبرى، و قامت باسم القومية حروب وثورات غيرت معالم العالم»[54]، وهذا هو الواقع الذي نعيشه اليوم على ما اصطلح عليه –على أنَّه لا اصطلاح أساسا- "الربيع العربي"، الذي لم يُنبت في أراضي قاحلة سوى الدَّمار والخراب.

فكَّر "منصور" في تأسيس حزب سياسي فيقول: « أفكر في تأسيس حزب سياسي أجمع فيه كل عشاق البلاغة والفصاحة والبيان، من التروتسكيين حتى القطبيين مرورا بالهجرة والتكفير وسأجعلهم يناضلون جنبا إلى جنب وبحماس!.. وسأجعل منهم فرسانا لكل الهزائم والنكسات »[55] فهو يؤمن بثقافة الاختلاف التي يمكن أن تجتمع على رأي[56]، خاصَّة بعد أن أصبح "**أهل القرية**" لا يبالون بالسِّياسة، فنجد "**بلال**" حين كان يمشي في الشَّارع وفي يده قهوة وسيجارة، رغم حال الفقر التي يتخبَّط فيها إلَّا أنَّه « يدعو الناس إلى قهوة وسيجارة ليصيروا خيرا من السلطان في داره إنه منطق صوفي متسام.. بل هو منطق المحرومين المستعلي المغرور.. بل هو منطق الذين لن تكون لهم دولة وسلطان أبدا وإلا متى كانت شارات الكسل والخمول خير من شارات الملك والسلطان؟!»[57]، لكنَّ حقيقة الأمر مختلفة بين السُّلطان الحقيقي والسُّلطان المتصنَّع.

لم يكتف "منصور" بصراعه مع "**أهل القرية**" والانتفاضة عليهم، بل طال صراعه السِّياسي مؤسَّسات الدَّولة أيضا، ومن هذا المنظور فهو شخصيَّة ناميَّة[*] في صراعاتها الأيديولوجية المختلفة سواء الدِّينية أم السِياسية، فهو لا يكتفي بوجه من وجوه الصراع.

ب-1 الصراع السِّياسي الأيديولوجي بين منصور ومؤسَّسات الدَّولة:

رفض "منصور" معتقدات أهل القرية وحاول أن يخوض التَّحدي وصراعه مع أجهزتها محاولا إيصال أفكاره لأعلى مسؤول في الدَّولة (رئيس الجمهورية) وحاشيته، ذلك لأنَّ «التطلع إلى الشخصية القومية كثيرا ما ينطوي على تضحية بالشخصية الفردية»[58]، وفي سبيل بلوغ غاياته لن يكون الطريق أمامه سهلا بل كثيرا ما يُولِّد صراعا أو صراعات أخرى، وكثيرا ما يؤدي «نمو الأيديولوجية القومية إلى اختلاف في قواعد السلوك اختلافا يكاد ينطوي على تكوين طابعين للشخص الواحد، طابع خاص فيما يتصل بشؤونه الخاصة، وطابع قومي في المسائل القومية»[59]. فالطَّابع الخاص في شخصيَّة "منصور" هو "ثالوث الضغوطات" التي أشرت إليها (ضغط الجنون وضغط الاغتراب، وضغط البؤس) والطَّابع القومي يخص الأفراد والحريَّة وشؤون الدَّولة، وما هذا إلَّا محاولة منه لخلق نوع من التَّوافق بين الشَّعب والدَّولة، والسعي لخدمة هذه البلاد، وهي الوظيفة التي تسعى إليها الأيديولوجية القوميَّة، وغياب التَّوازن وتصاعد درجة الصَّراع لا يؤدي لنتائج ايجابية بل إنَّه «كلما اشتد التنازع بين الأهداف الاجتماعية والأهداف الإنسانية ازداد تمزق الإنسان بين قطبي العزلة الخطيرتين»[60].

بدأ "منصور" صراعه السِّياسي منتقدا التَّعدديَّة الحزبيَّة الفاشلة التي أقرَّها التعديل الدستوري (1989م)، والتي لم تأت بجديد أو تغيير، وكل الأحزاب التي برزت إلى السَّاحة خرجت من تحت عباءة الحزب الواحد «أما الآن فقد تعددت الأحزاب ولا كرامة ولا خبز ولا حرية!!.. فلماذا انشطر الحزب الواحد كالبراميسيوم ؟..»[61]، وهو الأمر الذي جعله يفكِّر في إنتاج شريط تسجيلي، لأصوات بعض الحيوانات (نقيق الضَّفادع، نُباح الكلاب، نهيق الحمير، لبيب التُّيوس، وصوت الدَّجاج وصياح الدِّيك، وزقزقة العصافير، وصوت الغراب)، الشَّريط الذي لقِيَ رواجا كبيرا في القرية ولفت انتباه الطَّبقة السِياسية، وخلق جدالا في أوساط القرية، والطَّبقة المثقَّفة والمكتب السِّياسي أيضا. فأوضاع ما قبل التعدُّدية الحزبيَّة (أحداث أكتوبر 1988م) زادت الأوضاع سوءا وأدَّت بالجزائر إلى مغبَّة الوقوع في فتنة دمويَّة بين أبناء البلد الواحد، لقد« كانت المبادئ فخا خطيرا وقع فيه

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

الرجال.. فاحذروا كل ثورة تنطلق بالمبادئ وتنتهي بالمصالح.. !! »[62]، فالمبادئ لا تُحقَّق بالتَّضحيات فقط بل أيضا باستمرار التَّحدي والنِّضال من أجلها.

فتوقُّف النِّضال سيُولِّد حالة من الركود والقهر، والباقون في ذلك الوقت جبناء في وقت يموت فيه الرجال وإلا فـ «لماذا يموت الرجال ويبقى الجبناء؟»[63]، ويذكر منهم "**عازف القيتار**" الذي يموت في مناورة بالصَّحراء بعد أن «تبدلت الأحاسيس وتسطحت العواطف وتكلست المشاعر وأخرجت البداوة شظاها والصحراء»[64]، وكل من يموت يكنَّى "بشهيد الواجب الوطني"، ولو لم يقتل في مناورة الصَّحراء «لأسكته "سلفية القرية"»[65]، فالفتنة وصلت إلى الصَّحراء أيضا، أمَّا "بلال" بعد أن تُوفي والده في أحداث أكتوبر (1988م) بالعاصمة، صار يُدعى بـ"**ابن الهجَّالة**" رغم أنَّ والدته «أول فتاة تخرج على الناس في الحجاب الشرعي بهذه القرية، كان ذلك في أواسط السبعينيات وعندما تزوجت صارت لا تخرج إلا منقَّبة»[66]، فأحداث أكتوبر (1988م) كما وصفها الأديب أنتجت تعدُّدية حزبية فاشلة، وأدَّت لبداية أحداث القتل والعنف كمقتل "**والد بلال**" و"**عازف القيتار**" في مناطق متفرِّقة من هذا الوطن، كما فشلت أحداث أكتوبر التي طالبت بالخبز والحريَّة والكرامة في تحقيق مطالبها.

وبهذا صارت السِّياسة قدرا محتوما يواجهه المثقَّف، فإمّا أن يبتعد عنها فيفقد كل حقوقه وإمَّا أن يواجهها بعنف، فيلقى العقاب، وقد تطرَّقت الرِّواية إلى هذه التَّحولات لدرجة أنَّها تحيل القارئ إلى الواقع وتخرجه من العالم التخييلي إلى العالم الحقيقي المحسوس، فتشدُّه لقراءتها لتجعله يحس بواقعية الأحداث، لكن في حقيقة الأمر الرِّواية عمل فنِّي تخييلي، فيها ترميزات تحيل إلى الواقع وعلى القارئ أن يعرف كيفية قراءة الرِّواية لفهمها جيِّدا ولو كانت أحداثها حقيقيَّة فإنَّ ذلك يسقطها في تقرير الحقائق وتأْريخها، أو ستكون الرِّواية حينها سيرة ذاتية.

2- الصَّراع السِّياسي بين منصور والطَّبقة السِياسية:

أحدث الشَّريط الذي سجَّله "منصور" لأصوات الحيوانات فوضى واختلفت الآراء في تفسيره وقد أسماها "**الأستاذ حمدان**" " **سمفونية العبث**"، «إن هذا الشَّريط يحدثنا عن القهر والحرية والوجود والتنبؤ، والحياة والموت، والطموح والنكسة، إنه يتدفق حركة

وانطلاقا»[67]، يحمل عديدا من المعاني حاول "**المكتب السياسي**" أن يفهم فحواه، وقد وُصف هذا المكتب من طرف "**بوخالفي**" بائع الكتب بأنَّه « بلا موقف وبلا اتجاه إنّه ذيل ديك وهو كل الاتجاهات، ضد كل الاتجاهات»[68]، يبسط نفوذه في كلِّ الزوايا وله عيون في كل الأنحاء، لكن الشَّريط هذه المرَّة « شغلهم عن أحاديث السياسة والنساء وصراع الأحزاب»[69]، فالسَّارد يصوِّر لنا التناقض في ممارسة الحياة السِياسية لبعض الأحزاب وزيف الشِّعارات التي يتَّخذها كل حزب اسما له، همُّهم خدمة مصالحهم الشخصية.

وبهذا فـ"منصور" يدخل في مغامرة صراعه السِّياسي مع الدَّولة فيعارضها في الرأي، وهو ما ينعكس سلبا على حياته إذ بسبب الشَّريط «عقدت مكاتب البلدية لمختلف الأحزاب بهذه القرية اجتماعات سرية مضيّقة، وبعد استماعها إلى الشَّريط حاولت العناصر المثقفة في هذه المكاتب – وما أقلها- أن تحل الشَّريط وأن تفك رموزه »[70]، وبهذا التَّصرف تغيَّر موقف الأحزاب من "منصور" بعد أن كانوا فيما سبق يستمتعون معه بسماع الشَّريط، واعتبر "**المكتب السياسي**" الشَّريط أمرا خطيرا ويشكل تهديدا لهم، «جعلت منه خصما مشتركا أوّل أمرها تواجهه حين تواجهه عدوا للتقدم والدِّيمقراطية وحقوق الإنسان»[71]، وهي التي ترتدي قناع النِّفاق فيقول عنها "منصور": «طبقة سياسية منافقة لا يلزمها عهد ولا تلتزم بوعد ولا ترقب في علاقاتها إلًا ولا ذمّة»[72]، تتقمَّص الأداء السِّياسي وتنادي بالدِّيمقراطية والحريَّة ولا تؤمن بالمبادئ التي تدعو لها، الأمر الذي يُعرض "منصور" للضَّرب والاستنطاق والسِّجن.

وبعد خروجه من السِّجن يصير وحيدا يمشي في الشَّوارع، كما «هدّده بعض ضحايا الشَّريط بالقتل وتوعده أبناء الضحايا بالانتقام والثأر وأسمعه آخرون كلاما بذيئا فاحشا، ورمى الضفدعيون داره بالحجارة»[73]، لأنَّ هذه الأحزاب السِياسية والمكتب السِّياسي لا يعترفون بالآخر الذي يُخالف تصوُّرهم للأمور، فلمّا حاولوا تفسير الشَّريط اختلفوا فيما بينهم، فكلُّ حزب يريد أن يكون الدِّيك باعتباره رمزاً للطُّهر والهمّة، بل كلُّ حزب سياسي يؤكِّد للآخر أنَّه هو الدِّيك ويُقْسمون بأغلظ الإيمان على ذلك، الأمر الذي ولَّد تنابزا سياسيا بينهم، وهذا إشارة من الأديب أنَّ هذه الأحزاب السِياسية ليس لها قناعات أو ثقة في نفسها اتجاه الآخر.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

فحقيقة الأمر تكشف أنَّ الاختلاف والصِّراع مبدأ قائم في كلِّ المجالات، ففي المجال الاقتصادي يعني الصِّراع المنافسة في ضمان مكانة مناسبة في السوق كالتنافس بين التيارين الرأسمالي والاشتراكي الذين يحاولان بسط نفوذهما في العالم، وفي المجال الثَّقافي يعني الاختلاف الاختلاف والصَّراع السلمي، الذي «لا يقوم على الجدل والحوار بالحكمة وموعظة الحسنة، إنه صراع من أجل التقدم والعدل والبناء والاتفاق على كلمة سواء»[74]، وفي المجال السِّياسي يعني التَّعدديَّة الحزبيَّة، وحق التَّداول على السلطة.

3- مع الدَّرك الوطني:

انتهى الصِّراع بين "منصور" والطَّبقة السِياسية في القرية باقتياده للسِّجن من طرف فرقة الدَّرك الوطني، وهذا يمثِّل تصعيدا للصِّراع الأيديولوجي السِّياسي، فقيَّدوا يديه، وتسكَّعوا به في شوارع القرية أمام سكانها ولسان حالهم يقول: «ها هو .. لقد ألقينا عليه القبض، لا أحد يفلت من الدولة، فذراعها طويلة، وسمعها مرهفا، وبصرها حديد، وعضتها !.. لكم الويلات من عضتها.. هاهو ولن نعيده إلا وقد شفي من جنونه»[75]، فـ"**فرق الدَّرك**" هي الأخرى على رغم علمها بجنونه - المصطنع - لم ترحمه من المتابعة، وذلك لردع كلّ من تخوِّل له نفسه التَّمرد على الدَّولة أو من يتحدَّاها.

وأثناء وصول "منصور" للسجن بدأوا التحقيق معه حول رأيه في السياسة فكان جوابه للمحقِّق: «أنا لست سياسيا ولا أحب أن أكون سياسيا»[76]، لأنَّ السِّياسة في نظر "منصور" يمارسها الفطن الحذر، وما دون ذلك ضرر للسِّياسة «احذروا السياسة فقد شوهت كل شيء.. إنها سوس القيم والمبادئ»[77]، أمّا "**المحقِّق**" فيعتبر السِّياسة « بابا من أبواب الرزق ومجالا مهنيا لتشغيل المتقاعدين والبطالين؟.. إنهم يقبضون رواتب مغرية.. حتى المعارضة تقبض»[78]، وهذه نظرة ماديَّة أكثر منها نفعيَّة، لأنَّ المحقِّق يرى في السِّياسة مصدر يدرُّ على ممارسها أموالا وثروة، ليستمر التحقيق بعدها عن رأي "منصور" في الأحزاب السِياسية في القرية، فيقول فيها "منصور" أنَّ حزبه هو الذي يرفع شعار (الحق والعدل والحرية) بعد أن كان يعتقد "**المحقِّق**" أنَّه من حزب "**الهجرة والتكفير**".

ويستمر التَّحقيق، فمن رأي "منصور" في السِّياسة إلى رأيه في الأحزاب الإسلاميَّة، إلى أصحاب اللِّحية الإسلاميين، الذين ينظر إليهم "منصور" أنَّهم لا يختلفون عن المواطن

العادي إلّا بالعباءات واللِّحى (الزي الإسلامي كما يسمونه)، «وفيهم الصادقين وفيهم قوم يدعضون فقط»[79] وبشأن الدَّولة التي يرى المحقِّق نفسه أنَّه هو الدَّولة، ولا صوت يرفع فوق صوت الدَّولة، ولها القدرة على قمع كل من يتحداها، وفي نظر "منصور" «الدولة عندي هي التي تستطيع أن تسمع إلى الحمقى حيث يرفعون أصواتهم، دون أن ترى في ذلك إزراء بها أو خطأ من شأنها»[80]، فهذا الصِّراع صراع ضدي، حاول الأديب من خلاله تسليط الضوء على جانب من جوانب الأزمة التي حلَّت بالجزائر، وبث الوعي لما تواجهه تجربة الدِّيمقراطية والحريَّة من قمع "منصور" الشَّخصية المحاصرة والمطاردة والمسجونة والمهدَّدة بالقتل والتَّصفية، في وقت غابت فيه الصَّراحة والحقيقة وعمَّت الفوضى في مختلف الأرجاء «لا.. سأعترف ولن أفر من وجه العلة المأساة.. إنّني رومانسي مريضا.. أتلهي باستعراض تاريخ الأحزان وذكريات الشقاء، ونشر ملاحم الدم.. دم على ورق المصاحف..دم على أعمدة المحاريب...دم على رمل الصحراء لاشيء يغيّر بطون مبقورة وأجساد مسبوغة ورؤوس الأطهار يتقاذفها الأوغاد والسقاط وأبناء الطلقاء..؟ لا شيء في أذني سوى ... "أضرب عنقه"»[81]، استحضر الأديب من خلال هذا الشَّاهد تاريخ الفتن منذ عهد الخلافة إلى يومنا هذا فأدان أساليب القهر السِّياسي، وندَّد بأعمال الإرهاب التي مورست في حق الشعب.

4- مع الرئيس:

حين كان "منصور" في السِّجن وحيدا، كان المكان الذي هو فيه لا يختلف عن غرفته ففي غرفته صورة أبيه هي المعلَّقة على الحائط، أمَّا في السِّجن فإنَّ صورة "الرَّئيس" هي المعلَّقة فيخاطبها كما كان يخاطب صورة والده في الغرفة، فبعد أن حيَّاه بدأ يشكوه همَّه، وهمّ الجماعة التي صدَّقت خطاباته التي كانت تبشِّر بالعدل والحريَّة والأمان «كما تراني يا سيدي الرئيس، ها أنا مرمي لجيفة تعافها حتى الذئاب والكلاب، ومثلي مئات مرميون كالجيف في الأقبية الرطبة بغير ذنب اقترفوه أو جرم اجترموه »[82].

يأمر "منصور" الرئيس أن يكون عادلا ومنتميا إلى فصيلة شعبه لا إلى حاشيته التي لا تريد صلاحا لهذا الشعب «كن فردا من شعب ولا تكن ملكا لقطيع من العبيد والخصيان»[83]، يريده أن يتحرَّر من القوانين التي لا تطبَّق عليه وتطبَّق في حق الشعب،

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

أن يرمي ويحطِّم القناع الذي يرتديه وينزع عنه مواد التجميل، يحذِّره من الدَّجالين العصريين الذين يزيّفون الحق فيراه باطلا ويحرِّفون له الكلم، ومن اللُّصوص الذين يحتَمون بحمايته، يتخيَّل لو كانا صديقين، فينقله في عوالمه المختلفة من المسجد إلى المقهى إلى شوارع القرية وبين جدران بيته.

من خلال هذا نرى أنَّ "منصور" مطَّلع على الواقع اليومي، وعلى يوميَّات هذا الشعب لكن الرئيس لا يعرف هموم النَّاس وحياة العامَّة، فيخاطبه "منصور" قائلا له: «وإني على ثقة كبيرة أنّك سوف تستنتج أنّ جدران القصر الرئاسي مبطنة وملبسة بطبقة عازلة ونابذة للغة الشارع بكل ما فيها من صدق جارح ودفء حار وشجاعة أدبية بالغة يراها البعض وقاحة»[84]، وفي هذه الأثناء وفي لحظة غضب يعود "منصور" بذاكرته للوراء فيذكِّر الرئيس بأيّامه التي قضاها في الجبال «وقد يدفعني الغضب إلى تفكيرك بأيام الجبل ورطوبة الكازامات، والنوم على الدِّيس، وليس بينه وبينك غير جلدك، وتوسد قشرة البلوط وليس بينها وبين رأسك غير غضروف أذنك الذي يجعلها وثيرة نوعا ما.. وقد أذكرك بالخوف الذي يصيب البطن بالاحتقان أياما وأيام، وبالخوف الذي يصيب البطن بالإسهال الحاد !.. »[85]، وبالرّغم من أنَّ الرِّواية كتبت في الجبل فهي لا تحكي عن حياة الجبل إلَّا في هذا المقطع الذي أشرت إليه، ومن خلاله عرفنا أنَّ الأديب اختفى ببطله "منصور" لتبليغ أفكاره وإيصالها للقارئ، لكنَّه لم يدافع عن أي جهة مسؤولة في الفتنة التي حلَّت بالجزائر فهو يدين الإسلاميين، ويدين الدَّولة أيضا، إنَّه يُحمِّل مسؤولية ما حدث في الجزائر سنوات التِّسعينيات لكلِّ الجهات الرسمية في البلاد.

- كان وقع – أزمة العشرية السوداء- جليا في كتابات أدباء التِّسعينيات، وقد صوَّرت لنا رواية **كرّاف الخطايا، ج1**، أزمة المثقف الذي أصبح يبحث عن البقاء، ومعارضا سياسيا في صراعه الأيديولوجي مع مؤسَّسات الدولة والجماعات المسلَّحة، وليس مثقفا نرجسيا كما اعتبره **أمين الزاوي**.

خاتمة:

- صوّر الجنون في رواية **كرّاف الخطايا ج1**، أنَّه خطاب هذياني استطاع متقمّصه "**منصور**" أن يتمظهر فيه بمختلف التلبُّسات، فرصد الحقيقة، ونقد المجتمع، وثار ضدَّ كل طبقات المجتمع.

- المحن التي عاشها البطل "**منصور**" (الجنون- الاغتراب- البؤس) شكَّلت ثالوث ضغوطات وصورا حقيقية لمعاناة الأديب، وهي انعكاس للظروف التي لازمت الأديب "**عيسى لحيلح**" فترة العشرية، والفترة التي تزامنت وكتابة هذه الرواية، والمكان الذي كتبت فيه ..!.

- عرفت الرِّواية خلال الفترة أيضا كسرا لنمطية الخطاب الذي تبناه كتَّابها فترة الثمانييات- تبني الاشتراكية-، أمَّا فترة التِّسعينيات فقد عرفت فيها أعمال الأدباء انتقادا لمؤسَّسات الدَّولة وإدانة الإرهاب، وتصوير العنف في النَّصوص الروائية، وبروز أسماء جديدة.

الهوامش:

[1]- ينظر كتاب: أبو زيد بن محمد مكي، ظاهرة الصراع في الفكر الغربي بين الفردية والجماعية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية، ط1، 2008، ص45-50.

[2]- جوناثان بيغنل، مدخل إلى سيمياء الإعلام، ترجمة: محمد شيا مجد، المؤسسة الجامعية لدراسات والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص38.

[3]- إدريس صابي، المثقف والسياسة، ص64.

[4]- جهاد عطا نعيسة، مشكلات السرد الرِّوائي "قراءة خلافية في عدد من من النَّصوص والتجارب الرِّوائية العربية والعربية السورية المعاصرة"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا،2001، ص60.

[5]- محمد تقي مصباح اليزدي، الأيديولوجيا المقارنة، ترجمة عبد المنعم الخاقاني، دار الحجة البيضاء، دار ومكتبة الرسول الأكرم، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 21.

[6]- نصر حامد أبو زيد، النَّص والسلطة والحقيقة "إدارة المعرفة وإدارة الهيمنة"، المركز العربي، لبنان، المغرب، ط4 2004، ص92.

[7]- رشيد العناني، استنطاق النَّص، مقالات في السرد العربي، الدار المصرية اللبنانية، مصر، ط1، 2006 ص205.

[8]- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص66.

[9]- المصدر السابق، ص260.

[10]- المصدر السابق، ص99.

[11]- سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط13، 1993، ص70.

[12]- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص07.

[13]- المصدر السابق، ص 07.

[14]- المصدر السابق، ص07.

[15]- المصدر السابق، ص07.

[16]-عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص24.

[17]- المصدر السابق، ص25.

[18]- المصدر السابق، ص26.

[19]- المصدر السابق، ص26.

[20]- المصدر السابق، ص26.

[21]- المصدر السابق، ص63.

[22]- المصدر السابق، ص69.

[23]- المصدر السابق، ص70.

[24]- المصدر السابق، ص110.

[25]-المصدر السابق، ص268.

[26]-عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص190.

[27]- محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، منشورات دار الثقافة ودار العودة، بيروت، لبنان، ط 1، 1973 ص562.

[28]- محمد داود، الرِّواية الجديدة بنياتها وتحولاتها، "مقاربة سوسيو نقدية"، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ودار الروافد الثقافية ناشرون، لبنان، ط1، 2013، ص204.

[29]- عبد الله عيسى لحيلح، كراف الخطايا 1، ص55.

[30]- المصدر السابق، ص39.

[31]- سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية، ص105.

[32]- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص78.

[33]- المصدر السابق، ص79.

[34]- المصدر السابق، ص100.

[35]- المصدر السابق، ص100.

[36]- المصدر السابق، ص100.

[37]- إيمانويل كانط الدِّين في حدود مجرد العقل، ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 2012، ص113.

[38]- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص136.

[39]- عبد الرحمن خليفة، أيديولوجية الصِّراع السِّياسي "دراسة في نظرية القوَّة"، دار المعرفة الجامعية، مصر، (د ط) 1999، ص03.

[40]- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص02.

(41)- زكي العليو، المثقف.. مداخل التعريف والأدوار، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 185.

(42)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص10.

(43)- عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، كلمات عربية للنشر والترجمة، القاهرة، (د ط)، (د ت) ص18-19.

(44)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص35.

(45)- صالح زياد، الرِّواية العربية والتنوير"قراءة في نماذج مختارة"، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص98.

(46)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص200.

(47)- المصدر السابق، ص35.

(48)- إيريك فروم، المجتمع السَّوي، ص82، اطُّلِع عليه في 28 مارس 2014 https://ia902503.us.archive.org/31/items/DSHDDG/07-.pdf.

(49)- ألبير كامو، الإنسان المتمرد، ترجمة رضا نهاد، منشورات عويدات، بيروت و باريس، ط3، 1983، ص32.

(50)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص286.

(51)- عواطف العربي شنقارو، فتنة السلطة "الصراع ودوره في نشأة بعض غلاة الفرق الإسلامية" من القرن الأول حتى الرابع الهجري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط2، 2001، ص11.

(52)- عبد الرحمن خليفة، أيديولوجية الصراع السياسي، ص14.

(53)- محمَّد داود، الرِّواية الجديدة "بنياتها تحولاتها"، ص206.

(54)- فريدريك هرتز، القومية في التاريخ والسياسة، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: إبراهيم صقر، الهيئة العامَّة لقصور الثَّقافة، القاهرة، مصر، (د ط)، 2011، ص06.

(55)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص95-96.

(56)- يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الدار العربية للعلوم-ناشرون-منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، ص182.

(57)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص74.

(*)- الشخصية النامية: هي تلك التي تتطور وتنمو قليلا بصراعها مع الأحداث، والمجتمع فتنكشف للقارئ كلما تقدمت القصة وتفاجئه بما تعنى به من جوانبها وعواطفها الإنسانية المعقَّدة.

(58)- فريدريك هرتز، القومية في التاريخ والسياسة، ص35.

(59)- المرجع السابق، ص55.

(60)- إيريك فروم، المجتمع السوي، ص82.

(61)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص38.

(62)- المصدر السابق، ص41.

(63)- المصدر السابق، ص41.

(64)- المصدر السابق، ص39.

(65)- المصدر السابق، ص39.

ISSN: 2352-9830, EISSN: 2600-6898

(66)-عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص58.

(67)- المصدر السابق، ص176.

(68)- المصدر السابق، ص183.

(69)- المصدر السابق، ص184.

(70)- المصدر السابق، ص185.

(71)- المصدر السابق، ص 186.

(72)- المصدر السابق، ص186.

(73)- المصدر السابق، ص193.

(74)- طه وادي، الرِّواية السِياسية، الشركة المصرية العالمية للنشر -لونجمان -، مصر، (د ط)، 2003، ص19.

(75)- عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا 1، ص195.

(76)- المصدر السابق، ص197.

(77)- المصدر السابق، ص201.

(78)- المصدر السابق، ص197.

(79)- المصدر السابق، ص198.

(80)- المصدر السابق، ص200.

(81)-المصدر السابق، ص 165.

(82)-عبد الله عيسى لحيلح، كرَّاف الخطايا ج1، ص204.

(83)- المصدر السابق، ص204.

(84)- المصدر السابق، ص204.

(85)- المصدر السابق، ص209.

*** *** ***